

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دریں ایام سیمت فرجام عجل النافعه و رسالہ مطبوعہ المستی بہ

Checked
1987

مسئلہ

کتابخانه

۲/۱۹۱۵



پیشی خداوندی

سخننویز و ناظر علی بنجاب علی نقاب اے مرید صر صاحب المصاحم صر فخاص

محمد ابرہیم خان اکبر آبادی کے ہتمام سے

مطبع واقع علی بنجاب علی نقاب اے مرید صر صاحب المصاحم صر فخاص

شکریہ



مشہور و معروف رسالہ "حجیر و اختیار" جو عالی جناب علی القاب رائے
مرید صاحب صد المہام بجاہ محکمہ صرف خاص پیش خداندی کی تصنیف سے
ہی اور جو دو مرتبہ زیور طبع سے راستہ پیراستہ ہو کر تالیف ہوا اگر سپلک کی قدر دانی
اسوقت بہت ہی کمیاب ہو علم دوست اصحاب کی بڑا ہتافز مالیشیں میری دفتریا
آئیں جسکی وجہ سے میں نے عالیجناب رائے صاحب موصوف کی خدمت میں
گزارش کی کہ اس کے سہ بارہ طبع کی اجازت مرحمت فرمائی جائے چنانچہ
عالیجناب اور صاحب موصوف نے نہایت فیاضی و فتح ہو سکی ہے اجازت ہی نہیں بلکہ سبکی
تقاعدیت میں بھی مدد فرمائی کہ انہیں حق دل سے عالیجناب اور صاحب موصوف کا شکریہ ادا کرتا ہوں

محمد ابراہیم خان اکبر آبادی - پروفیسر شری پر حیدر آباد - ۱۰ نومبر ۱۹۱۵ء



بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ مسئلہ ہمیشہ مرض بحث میں رہا ہے اور نہ تو قطع حجت نہ ہوئی بعض کہتے ہیں کہ ہماری طبیعت گواہی دیتی ہے کہ انسان مختار ہے یعنی اس کے فعل اس سے مختار نہ صادر ہوئے ہیں نہ مجبورانہ اگر کسی کے جبر سے صادر ہوتے تو اس کے افعال کی جزا و سزا دنیا یا عاقبت میں درست و داخل انصاف تصور نہ ہوتا کہ جو آدمی کسی کے جبر سے مجبور کوئی فعل کرتا ہے اس کو اس دنیا میں سزا نہیں دیکھتی پس خالق حقیقی سے جو نصف کامل و دانای کس طرح امید کیا جاسکتی ہے کہ وہ ہم کو ہمارے افعال کی سزا و جزا دیتا جو ہم سے بجز صادر ہوتی ہیں نہ باختیار و رغبت۔ مخالفین کا قول ہے کہ انسان مختار نہیں مجبور ہے یہ صرف اس کا خیال ہے کہ وہ اپنے اختیار سے فعل کرتا ہے فی الاصل فطرت کہو یا قدرت الہی کے احکام کے بموجب اس سے فعل کا صدور ہوتا ہے اگر انسان مختار ہو تو اس کے افعال

حیرت افراز خدا تعالیٰ سے خارج ہوں گے کہ اگر خلق نہ سمجھے جاویں اور حیرت افراز خالق میں داخل ہوں تو انسان کو اختیار کہاں باقی رہا پس انسان کو مختار اُس کے افعال کا قرار دیا جائے تو خالق حقیقی پر اطلاق قادر مطلق کا نہیں کیا جاسکتا کہ فعل انسانی اس کی قدرت سے خارج ہوا علامہ ہیں ان کا علم غیب بھی نہیں ہو سکتا کہ اگر ان کا علم غیب قبل صدور فعل ہوتا تو بالکل افعال خواہ مخواہ اُس کے مطابق صادر ہوں گے یا ممکن ہوگا کہ اُس کے خلاف بھی ہوا ہوں۔ در صورت اولیٰ انسان فاعل کو اختیار باقی نہ رہا۔ در صورت ثانی علم غیب محال اگر کہیں کہ انسان بالقوہ مختار ہے۔ علم غیب عالم کا انسان کو صدور فعل پر مجبور نہیں کرتا مگر انسان سے وہی فعل سرزد ہوتا ہے جو عالم الغیب کے علم میں تھا اس کا مفہوم یہ ہوا کہ بالقوہ تو انسان مختار ہے مگر بالفعل مختار نہ ٹھہرا پھر اختیار برائے نام رہا کہ جب فعل خلاف علم عالم الغیب نہ کر سکا تو اگرچہ علم اس عالم کا مجبور نہیں کرتا انسان تو مجبور مقصور ہوگا۔ چاہر کوئی بھی ہو کہ اُس کا فعل قبل وقوع معلوم ہو گیا اگر معین نہ ہوتا تو علم اُس کا سطح ہو سکتا ہے اگر کہیں کہ علم عالم سے معین بالفعل نہیں ہوتا بالعلم ہوتا ہے تو بھی جبکہ علم قبل وقوع ہوا تو علم عالم میں اُس کا تعین ہو گیا اور اُس کے فاعل کو خلاف کی گنجائش نہ رہی پس اختیار ساقط ہوا۔ الغرض انسان مختار ہے تو خالق ذوالجلال کو عالم الغیب افعال انسانی کا نہیں کہہ سکتے قطع نظر ان دو جہتوں کے اگر انسان مختار ٹھہرا یا چاہا ہے تو قسمت کا وجود نیست ہو جاتا ہے کہ قسمت قبل وقوع تعین واقعہ کرتی ہے اگر فاعل مختار کہ فعل کا تعین نہیں ہو سکتا ادا اگر ہو تو تناقص اختیار ہے چاہیں قسمت بالذات چاہر بعد و فعل شہود

فعل قبل وقوع مُعین ہو گیا اُس کے فاعل پر اطلاق مختار درست نہیں۔ اس طرح ذہنی
 دلائل سے اتنا بھت ہوتی چلی آئی ہے اپنی دونوں میں جو کلیات قائم کر رکھی ہیں
 اُن پر سے استخراج نتائج کرتے رہیں نہ کیا کہ انسان کے فعل اور اس کے طریق
 صدور پر حکمانہ نظر ڈالتے اور جو طرح بذریعہ غرض و تجربہ مجدد استقر معلوم طبعی میں نتائج نکالی
 ہیں بعد تحقیق کلیات اُن سے استخراج نتائج کرتے تو بلا وقت حقیقت نفس الامر کھل جاتی اور
 جو باہم ایک دوسرے پر اعتراض کرتے چلے آئے ہیں سب رفع ہو کر کیسوئی ہوتی اور
 کھلتا تاکہ یہ حرف الفاظ جبر اور اختیار کا خرابہ ہے کہ یہ مسئلہ جھیلے میں پڑ گیا کہ ان کا اطلاق
 ہی صدور افعال انسانی پر بے محل ہے خصوصاً ان معنی میں جو اصطلاحاً اُن سے
 منسوب کئے گئے ہیں۔ چونکہ اب یہ مسئلہ حل ہو گیا ہے اور اس کے حل سے
 وہ خیالات خاسر رفع ہو سکتے ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا۔ اس لئے ذیل میں اس مسئلہ کو
 ہم بدلائل مقول حل کریں گے اور ثابت کر دکھائیں گے کہ اس مسئلہ کے حل سے نہ جزا و
 سزا کی وجہیت و انصاف میں غفل پڑتا ہے اور نہ قاتل کون و مکان کے
 علم غیب و قدرت کاملہ میں فتور واقع ہوتا ہے اور نہ وجود قسمت مانع جزا و سزا
 و سزا کو شش ٹھہرتا ہے۔ اگرچہ فی زمانہ ایسے مباحث کو مقلدین حکمت حالیہ فضول و
 بیکار سمجھتے ہیں مگر یہ ان کا محض خیال خام ہے کہ جو طرح موجودات مادی کی دریافت
 کمیت و کیفیت و اجہی اور مفید تصور ہے امور ذہنی اور روحانی کی تحقیق بھی فرض و
 مفید ہے کہ عقائد ذہنی اور مذہبی کا بڑا اثر انسان پر پڑتا ہے پس اُن میں جو

شبہات و اعلیٰ واقع ہوں اُن کا رفع و اصلاح واجب اور مقدم ہے اس لئے مقلدین
 حکمت حالیہ کے خیال غلط سے قطع نظر کر کے اب ہم اس مسئلہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں
 اگر اختیار کے یہی معنی لئے جاویں کہ انسان جو چاہے کر سکتا ہے اور جبر سے یہ مراد
 ہو کہ کوئی وجود خارجی اس اختیار کا مانع ہے تو البتہ مسئلہ اختیار صحیح اور سلب جبر بدیہ غلط
 ہے کہ یہ انسان کو تجربہ سے یقین ہے کہ وہ جو چاہے کر سکتا ہے اور کوئی وجود خارجی اس کو
 اپنے فعل پر اس اختیاریں حائل نہیں ہوتا مثلاً میں کرسی پر بیٹھا ہوں اور میرے پاس
 و اعضا صحیح و سالم ہیں اور کسی طرح کرسی پر جھکڑا ہوا نہیں تو جس وقت چاہوں کھڑا ہو سکتا
 ہوں اس اختیار میں جبری مسئلہ والوں کو بھی کلام نہیں کہ خود ان کی طبیعت اور تجربہ
 اس کی گواہی دیکھا مگر خرابی یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ جو اختیار کے قائل ہیں
 اختیار کے اس معنی پر قائم نہیں رہتے کہ جس کی اوپر تصحیح ہوئی اور جس معنی میں کہ
 لفظ اختیار کا بے محل استعمال کیا گیا انسان جو چاہے وہ کر سکتا ہے صحیح و درست
 ہے لیکن اس پر اطلاق لفظ اختیار کا نا واجب ہے کیونکہ انسان جو چاہے اُس کے خلاف
 نہیں کر سکتا ہے پس اختیار کہاں باقی رہتا چاہیے کہ معنی اس جملہ میں یہ ہیں کہ قوت
 ارادیہ کی تحریک انسان کو جس فعل کی طرف مائل کرتی ہے وہی فعل اُس سے سرزد
 ہوتا ہے۔ دوسرے معنی چاہئے کے طبیعت کا رغبت کرنا ہے۔ اس معنی میں
 یہ کہنا کہ انسان جو چاہے کر سکتا ہے درست نہ ہو گا ہر آدمی اگر اپنے اخلاق و خیالات
 ماضیہ پر نظر تصور دیکھیں تو خود اپنے تجربہ میں پائے گا کہ اکثر ایسا ہو کہ اُس کی

طبیعت تو ایک فعل کے کرنے پر راغب تھی مگر بخوف سزا یا بدنامی یا کسی اور وجہ سے
اُس نے وہ فعل نہ کیا یعنی بمعنی رغبت طبع تو وہ اس فعل کو کرنا چاہتا تھا لیکن اور وجہ سے
باز رہا اور وہ فعل نہ کر سکا بمعنی تحریک قوت ارادیہ اُس نے اس فعل کا کرنا نہیں چاہا بلکہ
نہ کیا پس وہ یکہ لفظ کے دو معنی ہیں۔ بمعنی اولیٰ یعنی تحریک قوت ارادی
انسان جیسا چاہتا ہے کرتا ہے درست ہے اور بمعنی دیگر یعنی رغبت طبع درست
نہیں کہ جب رغبت طبع اس قدر زبردست نہیں کہ دوسرا باب محرک ارادہ
پر جو مخالف اس رغبت کے ہیں غالب آئے تو اس رغبت کا نتیجہ فعل نہیں ہوتا
جب کہ سلم ہو گیا کہ اختیار سے یہ مراد ہے کہ انسان جو چاہے کر سکتا ہے اور
چاہے کہ یہ بمعنی قرار پائے کہ جیسی قوت ارادی کو تحریک ہو تو انسان جو چاہے
وہ کر سکتا ہے کہنا بجا نہ رہا بلکہ جو چاہے وہ کرنا پڑتا ہے کہنا چاہیے کہ ہر فعل کے
صددور کا سبب تحریک قوت ارادی ہے جبکہ سبب موجود ہوا اگر مواقع دیگر ہوں
نتیجہ کا وجود لازم اور نتیجہ بلا وجود سبب ظہور میں نہیں آ سکتا مثلاً آفتاب یا ماہتاب
یا شعلہ آتش سبب روشنی کے ہیں ممکن نہیں کہ یہ چیزیں موجود ہوں اور بلا موانع
روشنی کا عدم ہو یا آئینہ روشنی موجود ہو اور کوئی شئی منور کا وجود نہ ہو۔ اس طرح جب
انسان نے چاہا یعنی اس کی قوت ارادی تحریک میں آئی تو اس کا نتیجہ یعنی فعل
ضرور صادر ہوگا اگر کسی فعل کا صدور ہو تو ضرور ہے کہ اُس کا یا عث قوت ارادی
تحریک میں آئی ہوگی پس انسان جو چاہے کرنے کا مختار کہاں بہا کہ نہ چاہی ہوگی

یعنی تحریک قوت ارادی کے تو ضرور وہ فعل اُس سے سرزد ہوگا جس کی طرف قوت ارادی نے تحریک کی۔ پس بجائے غماز کے یہ کہیں تو درست ہوگا کہ انسان مجبور ہے کہ جو چاہے صرف وہی کر سکتا ہے اُس کے خلاف نہیں کر سکتا لیکن لفظ مجبور کا اطلاق بھی درست نہیں کہ جبر کے ساتھ جابر لازم ہے اور اس لفظ کا استعمال اسی حالت میں کیا جاتا ہے جبکہ وجود غیر زور ایک فعل کر است تحریک قوت ارادی اگرچہ صد و فعل کیلئے لازم ہے لیکن اُن میں باہم جابر و مجبور کا تعلق نہیں صرف علل و معلول کا واسطہ ہے۔ مثلاً بارود کو آتش اڑا دیتی ہے اس اشتعال کا باعث بارود اور آتش کا اتصال ہے لبض خیال کرتے ہیں کہ آتش میں ایک قوت ہے جو بارود کو اڑانے پر مجبور کرتی ہے اسی طرح قوت ارادی بھی صدور فعل پر مجبور کرتی ہوگی یہ گمان حکماء درست نہیں کہ ہمارا تجربہ اس جبر کی گواہی نہیں دیتا تجربہ اسی پر محدود و ختم ہے کہ حوادث جبکہ ہم علل و معلول سے موسوم کرتے ہیں وہ ایسے مرتبط ہوتے ہیں کہ جب حادثہ مقدم واقع ہو تو حادثہ موخر ضرور وقوع میں آتا حادثہ اولیٰ میں کیا قوت ہے جس سے وقوع میں آتا ہے ہمارے حواسِ دراک سی باہر ہے اُس قوت کے عدم باوجود کا حکم علم نہیں صرف قیاس ہے کہ کوئی قوت باعث میں مرتکب ہوگی۔ پس جبکہ اس قوت کا علم نہیں اور اُس کا علم حکماء انسانی سے باہر ہے تو یہ کہنا خلاف اصول حکمت ہے کہ باعث کا کس طرح کا جبر وقوع نتیجہ پر ہو۔ الحاصل اگر جبر و اختیار کو صرف اسی تعلق سے سمجھئے جو تحریک

قوت ارادی اور قصد و فعل میں موجود ہے تو ہر دو لفظ کا اطلاق بجا نہیں کہ جبکہ ہر دو
 حس اور علم نہیں ہوتا اور اختیار اس بات کا حاصل نہیں کہ تحریک قوت ارادی کی طرف
 میل کرے اور فعل دوسرا صادر ہو۔ لیکن جو اختیار کے قابل ہیں وہ یہ کہیں گے کہ
 گوچہ لہو تحریک قوت ارادی ہر دو فعل پر اختیار نہ ہو مگر جبکہ ہر دو اختیار ہو کہ قوت
 ارادی کو کیسے تحریک دیں تو گویا فعل پر ہمارا اختیار ثابت ہوا۔ اگر غور فرمائیں
 تو متنبہ ہوگا کہ تحریک قوت ارادی پر بھی ہر دو اختیار نہیں جس طرح فعل کے واسطے
 تحریک قوت ارادی مقدم ہے قوت ارادی کو تحریک دینے والے بھی اسباب
 علیحدہ ہیں۔ مثلاً ہم ایک جنگل بیابان میں وارد ہیں اور وہاں ایک درخت پھل
 نہایت دل آویز لگے ہوئے ہیں اب فرمائیے آیا یہ ہمارے اختیار میں ہے کہ
 ہم اس کو کھائیں یا نہ کھائیں تو بدیہاً جواب یہ ہوگا کہ بلے۔ لیکن یہ جواب سراسر
 بے اصل ہے البتہ اگر قوت ارادی تحریک کرے گی اور ہماری اس تک
 پہنچ ہوگی تو ہم کھالیں گے لیکن تحریک ارادی ہمارے ہاتھ میں نہیں فرض
 کرو ہم کو اس وقت مطلق اشتہا نہیں ہرگز ہماری قوت ارادی اس کے کھانے
 کی طرف تحریک نہ کرے گی اگر اشتہا بھی غالب ہے تو دفعۃً تحریک طبع نہ ہوگی
 یہ تامل ہوگا کہ نہ معلوم یہ پھل زہر دار ہو اور اس کا کھانا مہلک اس حالت میں
 یہ تلاش کریں گے کہ اس کا کوئی پھل جانور کا کترا ہو تو نہیں کہ تجربہ سے یہ ظاہر ہے
 کہ جانوروں میں ایک طبعی قوت میسر ہے جس کے ذریعہ سے وہ زہر دار

خود سے اجتناب کرتے ہیں جو قوت کہ انسان سے ذائل ہے کہ اس کو
طبعی قوت عین کی ضرورت نہیں وہ ادراک سے تمیز کر سکتا ہے اور صرف میل
طبعی پر حصر نہیں کرتا بالکس جانور جو ادراک سے محروم ہیں اگر یہ قوت تمیز بھی نہ رکھتے
ہوتے تو سموم اور غیر سموم میں تمیز نہ کر کے ان کے بقایاے نوع میں خلل واقع
ہوتا۔ پس اگر کوئی چل کُتر اہوا ہے تو سمیت کا اندیشہ رفع ہو کر وہ چل ہم کھالیں گے
مگر کوئی چل کُتر نہ ہو تو اس کے سموم ہونے کا احتمال غالب ہوگا۔

اس صورت میں دو اسباب جمع ہوں گے اشتہا تو قوت ارادی کو پھیل کہانے کی طرف
تحریک کرے گی اور احتمال سمیت اس کی مانع ہوگی اس کا تصفیہ ہمارے اختیار میں
نہیں ان سب اسباب محرک و مانع کے باجم زور پر حصر ہے اگر اشتہا غالب آئی تو
کھانہ کی طرف ارادہ کو تحریک دیگی اور خوف و ضرر حاوی ہوگا تو ہم بھوک کو برداشت
کر کے اس چل کو نہ توڑیں گے پس دیکھ لیجئے کہ تحریک قوت ارادی بھی ہمارے
اختیار میں نہیں اور اسباب محرک پر منحصر ہے جو بعض اصدار اور بعض منع فعل کی
طرف رجوع کرتے ہیں یہ اسباب مشمل ہیں ہمارے قوائے ضہوانی و غشیی اور آ
پر اگر یہ کہیں کہ تحریک قوت ارادی ہمارے اختیار میں نہ ہے۔ مگر اسباب محرک
ارادہ تو ہمارے قابو میں ہیں یہ بھی خیال خام ہے کہ یہ اسباب ہمارے تخلیق و حاکم
اور ترکیب جہانی کا تعلیم و صہبت پر موقوف ہیں۔ چنانچہ بعض اشخاص بالطبع اپنی شہوت
یا غضب میں گرفتار ہیں ہر چند ادراک مانع ہو مگر شہوت یا غضب یا ہر دو غالب

رہتے ہیں اور ان اشخاص سے ناگزیر افعال مذموم سرزد ہوا کرتے ہیں۔ علی
 ہذا القیاس ادا رک بھی انسان کے حیطة اقتدار میں نہیں ہے جو بالطبع غبی ہیں
 ترقی بالیہ سے محروم رہتے ہیں اور جانتک کہ صحبت و تعلیم اثر پذیر بھی ہے
 تو وہ ہمارا اختیار ہی امر نہیں کہ تعلیم و الدین یا دیگر ولی کے ماتحت میں ہے اور
 صحبت اتفاق وقت یا ہمارے میل خلقی پر موقوف مثلاً دو شخص ہیں ایک
 بالطبع خیر و ذکی و اعلیٰ درجہ کی تعلیم یا ہوا اور ہمیشہ صحبت نیک میں رہا اور افلاس
 و اغراض خبیثہ سے بری ہے۔ دوسرا بالطبع شریر کنہ و ناتراش تعلیم پائی تو کھو
 اور چوروں و زناکاروں میں سدا افلاس و روانہ پراور شہوت و غضب زور و نہر
 بھجی نکی بھولکھ بھی نہ کی قتل و لوٹ و چوری کی انتہا نہیں۔ اب فرض کرو کہ ایک
 عورت بیوہ جس کے پاس دو ایک بچہ تعلیم بھی پرورش کے لئے ہوں کچھ سرمایہ
 لیکر گھر سے کسی جنگل میں ہو کر گزرے جہاں کا کوئی حاکم نگہبان پرسان حال
 نہ ہو اور ان دونوں شخصوں میں سے ایک اس کو ملجا دے اور وہ اس کے
 حالات سے واقف بھی ہو تو کہئے آپ قیاس کر سکتے ہیں یا نہیں کہ کس سے
 کیا افعال سرزد ہوں گے شخص اولیٰ بجائے اس بیوہ کے نوٹنے اور خراب
 کرنے کے اس کو کچا اور مدود بگا۔ اور دوسرا اس کی بیوگی یا یتیم لاوارث
 لکھوں کا خیال نہ کر کے نوٹنے اور خراب کرنے بلکہ مار ڈالنے میں دیرین
 نہ کرے گا۔ اگر انسان اپنے فعل کا مختار ہے تو کیا وجہ کہ ایک سے تو آپ

امید دہی رکھتے ہیں اور دوسرے سے ضرر کی بجز اس کے جواب نہیں کہ ایک
 سے ایسا یہودی ہے کہ اُس کی تخلیق روحانی و تعلیم و عادات اُس کو خیر بہ
 مائل کرتے ہیں اور دوسرے میں سب اسباب محرک بصدور افعال مذموم جمع
 ہیں۔ اسباب اولیٰ یا ثانی میں کوئی سبب ایسا نہیں کہ جو خاص ان دو شخصوں
 اختیار میں ہو۔ اگر ایک بالطبع خیر یا شر پر ہے تو اس لئے کہ خالق نے ویسا
 ہی بنایا تعلیم نیک پائی یا بد تو اس لئے کہ ان کے والدین دو متمذتھے یا
 مفلس مہذب تھے یا کندرہ نارتاش موصوف بفضائل تھے یا ملبوس
 بہ رفیل صحبت نیک پائی یا بد۔ اس لئے کہ بالطبع صحبت نیک یا بد مرغوب
 ہوگی یا با تفاق زمانہ اُسی صحبت میں بسر کرنا پڑا عادات نیک پڑے یا
 بد اس لئے کہ سب اسباب مذکورہ بالا طبع کو اصدار افعال نیک کی
 طرف رغبت دیتے رہے یا بدکی طرف۔ ان اسباب میں سے کوئی
 اُس کے اختیار میں نہیں۔ پھر انسان کو اس کے افعال کا مختار کہنا کب درست
 ہو سکتا ہے کہ صدور فعل موقوف ہے تحریک توت ارادی پر اور قوت ارادی کی
 تحریک اسباب محرک مثل قولے شہوانی و غضبانی و ادراک پر اور یہ منجصر میں
 تخلیق روحانی و ترکیب جسمانی و صحبت و تعلیم و عادات پر اور یہ خارج الاختیار
 انسان فاعل ہیں جبکہ یہ سلم ہو کہ انسان اپنے افعال کا مختار نہیں بلکہ صدور
 فعل بھی محتاج علل ہے۔ اور وہ علل خارج الاختیار فاعل تو یہ اعتراف ناشی

طبع ہوتا ہے کہ چھوٹکی و بدی میں تمیز کیا رہی اور اس کی جزا و سزا بیکار خارج
از انصاف ہوئی کہ سزا و جزا اسی خیال سے کی جاتی ہے کہ انسان فحشاء ہے جو
فعل چاہے کرے اور جس فعل سے چاہے مجتنب رہے جبکہ یہ اختیار
اڑ گیا تو جزا و سزا بے انصافی میں داخل ہے اور نیکی و بدی میں محض فرضی
تمیز باقی رہی اگر نیکی و بدی کی صاف صاف تعریف کی جائے اور صلی
افعال کی نوعیت اور جزا و سزا کی غرض پر نظر ڈالی جائے تو اس اعتراض
کی اقامت خود بخود کھلم کھائی کی اور یہ بدیہی غلطی رفع ہوگی۔

نیک و بد میں تمیز کا پیمانہ حظ و کلفت نفس ہے جس فعل سے نفس کو
تکلیف پہنچے بد ہے اور جو محفوظ کرے نیک ہے مگر صرف اس قدر تعریف
ناقص ہے کہ ہر فعل نتیجہ بہ حظ و کلفت ہے۔ مثلاً زید نے بکر کا مال چرایا تو
چراچہ اس لحاظ سے کہ اس سے بکر کے نفس کو تکلیف پہنچی چوری کو بد
کہیں گے۔ مگر اس فعل سے زید کو خوشی ہوئی کہ ذریعہ عیش و آرام ہاتھ آیا تو
اس معنی میں وہی فعل نیک میں داخل ہوگا۔ پس تا وقتیکہ پیمانہ تمیز بالتحصیل
نہ قائم کیا جاوے تعریف مذکورہ بالا گمراہ کرے گی یا اخذ نتیجہ سے باز کھینکی
کہ نظیر سرقہ میں سارق تو اس فعل کو نیک قرار دینگا کہ اس کے فعل سے
خطا حاصل ہوا اور سرقہ منہ بد قرار دے گا کہ اس کو تکلیف میں
پھنسا نیکا باعث ہوا اور غیر کو اخذ نتیجہ سے عاجز رکھے گا کہ نہ وہ اس فعل کو

نیک قرار دے سکیگا نہ بد کہ اس سے نفوس کو حظ و کلفت ہر دو ظہور میں ملے
ہیں۔ بیانا نہ حظ و کلفت نفس صمیم ہے لیکن اس قدر تصریح کا محتاج ہے کہ
محض ایک نفس کے حظ یا تکلیف پر نظر نہ لینی چاہیے جبکہ ایک فعل کو نیک
یا بد قرار دینا ہو تو اس کے عام نتائج پر غور کرنا چاہیے کہ کہاں تک موثر ہیں اور
ہیئت مجموعی میں کیا اثر رکھتے ہیں اگر حظ نفوس یعنی نفع کلفت نفوس یعنی ضرر
پر حاوی ہو تو وہ فعل نیک ہے الا لا۔

اب وہی نظیر چوری کی لیجئے اور اس کے نتائج پر غور کیجئے۔ اگرچہ بالبدیہ
ایک نفس کو ضرر پہنچا تو دوسرا نفس اسی قدر منفید ہوا پس ہر دو پہلے مساوی اور
ہوئے مگر اس فعل کے سبب نتائج پر نظر پھیلائے سارق کو اگرچہ مال مسروقہ کے
ذریعہ سے حظ حاصل ہوگا مگر جو شخص اس فعل کا عادی ہو گیا وہ سمجھے گا کہ تکلیف
ذریعہ حصول حظ و آسائش نفس ہے یا سانی مل سکتا ہے پس ذہنی قدر
پوری بنجانے لگا اور اس کو اس بے احتیاطی سے صرف کریگا کہ پورا نتیجہ مثبت
نہو پس یہ خط مقدار اس حظ سے کم ہوگا جو بذریعہ اس مال کے مسروق منہ کو
حاصل ہو سکتا تھا کہ اس نے بحسب مال جمع کیا ہوگا پس نہایت احتیاط موقع
سے صرف کر کے کامل حظ اٹھاتا اور کوئی جز اس مال کا فضول و بے احتیاطی
سے رائیگاں بنجانے دیتا۔ چنانچہ اکثر لوگوں کو تجربہ ہوگا کہ جو شخص بحسب
دولت جمع کرتا ہے اس کو کس موقع و احتیاط سے صرف کرتا ہے بالکس

جو بذریعہ تعلیم و محبت قدر زر سے آگاہ نہ ہوا اور بذریعہ میراث یا کسی اور طرح
بے مشقت ذی دول ہو گیا تو زر کی کیا خرابی کرتا ہے جس روپیہ سے ہزاروں
مدت العمر قوت پہنچ سکتا تھا چند روز میں ایک نفس کے طمعی حنط کیواسطے
اڑا دیتا ہے اور وہ حنط بھی کیا کہ جس سے ہزار عادات و عوارض قبیح و انگلیہ ہو کر
بقیہ عمر مصیبت و اذیت میں گزر جاتا ہے۔ اس طرح سارق کے مفت
مال ہاتھ لگ کر وہ اس کی قدر نہیں پہچانتا اور ایسے عادات قبیحہ و عوارض
خبیثہ میں گرفتار ہو جاتا ہے کہ جس سے بجائے حظ کے وہ مبتلا ہے
بند کلفت ہو جاتا ہے اور آئندہ ایسے افعال کا مرتکب ہوتا ہے
کہ بقول شخصہ ”سوچوٹ سہار کی ایک لہار کی“ بالاخر مسروق منہ کے
ہاتھ میں پڑ کر ہزار مصیبت جان دیتا ہے اور چوری جو ابتداء ذریعہ
قدر سے حظ نفس کی ہوئی تھی بالآخر اس کے حق میں نمازی کے
ٹکے کا اثر دکھلاتی ہے کہ جس للہج سے ٹکے لینے والے نے جان
دی اور نمازی کو بلا وقت انتقام مل گیا۔ اسی طرح دیکھ لیجئے کہ خود
سارق کو بقابلہ حظ تکلیف و مضرت بیشتر پہنچتی ہے اور جس کا مال گیا وہ
اور اس کا خاندان بعض اوقات مدت العمر کے لئے افلاس میں بسر
کر کے رنج انواع و اقسام اٹھاتے ہیں اور اگر اس فعل کا اندازہ
نہ کیا جاوے تو ہر بشر غیر مطمئن رہ کر کتاب و اجتماع دولت سے گریز کرے گا

جس کا نتیجہ عام تمدن کے افلاس کا باعث ہوگا۔
 المختصر سر قمر سے خط تو ایک نفس کو اُس کے مضار خود سارق کے
 حق میں بینہارا و مسروق منہ اور تمدن کے حق میں زہرِ ہلاہل پس مضارِ بدو
 خط پر غالب ہیں اس لئے چوری کو بالعموم ہر قوم اور ملت میں بدی میں
 شمار کیا ہے۔

اس بحث سے مستنبط ہوگا کہ فعل کی نیکی یا بدی کو فاعل کی مختاری یا
 غیر مختاری سے تعلق نہیں اگرچہ فاعل کو تب ہی چور کہیں گے کہ یہ نیت
 چوری وہ فعل کرے مگر وہ فعل ہر حال میں بد اور باعثِ کلفت و مضرت
 نفس ہے۔ پس انسان مختار ہو یا مجبور اُس سے تمیز نیکی و بدی فعل میں
 خلل واقع نہیں ہوتا۔

مثلاً خیرات فعل نیک ہے وہ بہر حال نیک ہے چاہے فاعل
 نے اس نیت سے کیا کہ بنی نوع انسان کو راحت پہنچے یا اس غرض سے
 کیا ہو کہ دنیا اُس کو مخیر خیال کر کے اُس کے دامِ ریا میں گرفتار ہو۔ البتہ
 فاعل اُس فعل کو ہر دو حالت میں نیک نہ کہیں گے کہ صرف صورت
 اولیٰ میں وہ نیک کہلائے گا اور صورت ثانی میں بد اگرچہ اُس نے
 ایسا فعل کیا کہ جو بالذات نیک ہے فعل بالذات کی نیکی و بدی ہو مگر
 اس کے نتائج مفید و مضر ہے۔ اور فاعل کو نیک۔ بد بلحاظ اس کی

نیت کے قرار دیتے ہیں۔ فعل کا نتیجہ نیک ہو یا بد اس کے فاعل
 کو نیک کہیں گے اگر اس نے نفع انسانی کو خطر سانی کی نیت سے
 کیا۔ اور بد اگر اس کا مدعا فانی ایذا رسانی ہو۔ اگر فاعل کے فعل کا نتیجہ
 مذموم ہو جو اس نے بہ نیت نیک کیا تو اس کی خطائے غم بھی جائیگی
 مگر لفظ نیک کا اطلاق اس پر سے ساقط نہ ہوگا۔ نیت مراد اسباب
 محرک ارادہ سے ہے اور اوپر ملے ہو چکا ہے کہ یہ اسباب محرک ارادہ
 اختیاری فاعل نہیں ترکیب جسمانی و تخلیق روحانی و تسلیم و صحبت
 و عادات پر موقوف ہیں پس یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ انسان کی نیت
 نیک ہو یا بد فاعل نیک کو عزیز اور بد کو بُرا کیوں سمجھتے ہیں۔ اس عرض
 کا جواب یہ ہے کہ بھلے اور بُرے کی تمیز کے لئے اختیار کی ضرورت
 نہیں۔ مثلاً ایک پھل ہے اس کی شیرینی یا تلخی باختیار اس پھل کے
 نہیں اس کا خاصہ طبعی ہے مگر شیرین پھل کو ہر کوئی۔ بھلا اور تلخ کو بُرا
 سمجھتا اور کہتا ہے۔ یا شیر اور گاؤ کو دیکھتے ہر دو حسب تقاضائے طبعی
 ایذا یا نفع پہنچاتے ہیں۔ ایک سے دور بھاگتے ہیں دوسرا ہر دل عزیز
 ہے۔ باوجودیکہ بھلائی یا بُرائی ان کے اختیار میں نہیں اسی طرح انسان
 اگرچہ اپنی نیت یعنی اسباب محرک ارادہ پر اختیار نہ رکھتا ہو جس کی نیت
 نیک ہو ہر دل عزیز ہوتا ہے۔ اور بد سے سب اجتناب کرتے ہیں

اس پر یہ اعتراض ناشی بلع ہوگا کہ جب نفع و نقصان ہی پہچلائی بیڑانی کا حصہ ہوا تو نیت سے کیا بحث نیت نیک سے ہو یا بد سے کسی کے فعل سے نفع پہنچے گا اس نیک کہنا چاہیے اور نقصان پہنچا تو بد قرار دینا لازم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حیوانات مطلق اور انسان جاہل و کوتاہ اندیش اکثر بلا لحاظ نیت فاعل اس کے فعل سے اگر نفع پہنچا تو مطیع اور تابعدار ہو جاتے ہیں مثلاً صیاد نے دام بچھا خورش پھیلا دی تو پرند بطلب خاطر اس کے کھانے کو آمادہ ہوتے ہیں یہ نہیں دیکھتے کہ یہ طمع ہماری موت کے لئے دیگئی ہے یا بہلبان کھانا کھلاتا ہے تو اس سے زنگاؤ مانوس ہو جاتے ہیں یہ نہیں سمجھتے کہ وہ محنت لینے کی نیت سے دانہ چارہ کھلاتا ہے۔ یا قزاق طفل کو کھٹائی کھلا کر اُسے جنگل میں بجا کر اس کو مار کر زہور اتار لیتا ہے اگر نیت دریافت کر کے اقدام کرے تو اس قسم کے دھوکوں سے محفوظ رہے اور جس کی برہی فائدہ سمجھے ہیں اس کے درپردہ مضار سے آگاہ ہو جاویں قطع نظر اسے جبکہ انسان مختار نہ ٹھہرا بلکہ اس کے افعال معلول قرار پائے تو تقاضا سے اور اک یہ ہے کہ معلول کے علل کو دیکھیں کہ اس کی تحقیق سے معلول کی کیفیت نفس الامر معلوم ہو جاتی ہے۔ جس شخص کی نیت یعنی سبب محرک ارادہ باصدر فعل نیک ہے تو اس سے توقع ہو دی آئندہ بھی رکھی جاسکتی ہے بالکس جبکی نیت بد ہے اس کے فعل سے اتفاقیہ چاہیں نفع پہنچ جاوے

وہ نفع پائدار نہیں اور اُس میں احتمال ہے کہ مضار مضمر ہوں گے اس لئے جبکہ فاعل کی نیکی و بری سے بحث ہو تو اُس کی نیت کے لحاظ سے تمیز کی جاتی ہے نہ بلحاظ فعل بالذات اور اس تمیز کے لئے انسان کو مختار ماننے کی ضرورت نہیں چنانچہ نیش عقرب نہ اڑی لیکن است و مقتضی طبیعتش این است تاہم چونکہ اُس سے ضرر پہونچتا ہے برا سمجھا جاتا ہے اگرچہ کہ مختار اُس سے وہ فعل سرزد نہیں ہوتا۔ انسان اگر مختار ہوتا تو اسباب محکوم ارادہ یعنی نیت کو دخل نہ ہوتا اور نیک و بد کے تمیز میں نیت دیکھنے کی حاجت نہ ہوتی جبکہ افعال نتائج نیت کے ہیں نیت کا لحاظ رکھکر فاعل کو نیک و بد قرار دینا واجب آیا۔ اب یہ اعتراض باقی رہا جب انسان مختار نہیں اُس کو افعال نتائج ایسے اسباب کہے ہیں کہ جو اُس کے اختیار سے خارج ہیں تو پھر نیکی کی جزا و بری کی سزا فضول و انصاف سے خارج ہونی کہ علمدرا بد بھی اسی پر ہو کہ جو شخص کسی جبر سے فعل کو کرے تو اُس کی جزا و سزا نہیں دی جاتی۔

اس اعتراض کے رفع کرنے کو جزا و سزا کے مقصود کی تصریح ضرور ہے۔ اور جو اسباب صدور فعل ہیں ان کی نوعیت پر نظر ڈالنی چاہیے مقصود جزا و سزا یہی ہے کہ انسان ارتکاب افعال بد سے باز ہو اور خیر کی طرف مائل ہو۔ اگر جزا و سزا سے باوجود انسان کے مختار نہ ہونے کے مقصود مذکور بالا حاصل ہوتا ہو۔ جزا و سزا کے لئے انسان کا مختار ہونا

ضروری تصور نہ ہوگا اور اس حالت میں جزا و سزا انصاف سے خارج نہ سمجھا جائے گا کہ انصاف سے حصول یہ ہے کہ وہ ذریعہ حفظ و حفظ نوع انسان ہے اور اسی لئے انصاف نیکی میں داخل ہے کہ وہ باعث بقا و آسائش بنی نوع ہے کہ جبکہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ نتیجہ جزا و سزا ہے بحالت انسان کی غیر مختاری کے حاصل ہے تو جزا و سزا انصاف سے خارج تصور نہ ہوں گے چنانچہ ذیل میں ہم اس دعوے کو ثابت کریں گے ہم نے یہ ثابت نہیں کیا کہ انسان کوئی وجود خارجی اس کے صدور فعل پر مجبور کرتا ہے بلکہ یہ قائم کیا ہے کہ انسان مختار نہیں کہ افعال کا صدور اس کے اختیار سے خارج ہے یعنی صدور محتاج ہے تحریک قوت ارادی کا اور تحریک ارادہ موقوف ہے اباب محرک قوت ارادی پر اور یہ اباب محصور رکھتے ہیں ترکیب جسمانی و تعلیم و صحبت و عادات پر جو انسان فاعل کے اختیار سے خارج ہیں چہ یہ اباب بھی معلول دیگر علل کے ہیں حتیٰ کہ یہ سلسلہ خالق حقیقی پر ختم ہوگا جو علت غائی سمجھا جاتا ہے بقول اباب دین یا نامتناہی ہوگا بقول بعض حکماء متین۔ پس جو چیز کہ اس سلسلہ اباب میں کسی سبب پر روٹ رہا اسکا اثر فعل پر یا واسطہ اباب درمیانی ضرور پڑے گا۔

مثلاً صحبت و تعلیم نیک کا اثر اور اک و قوامی شہوانی و غضبانی پر نیک

پڑ کر افعال نیک نہیج ہوتے ہیں اسی طرح جزا و سزا بھی بالواسطہ قوائے
 شہوانی و غضبانی صدور فعل کے اسباب میں داخل ہیں کہ جب انسان
 کوئی فعل نیک یا بد کرنا چاہتا ہے تو یہ خیال اس کے ذہن میں گزرتا
 ہے کہ اگر نیک کی کروں گا جزا ملے گی ورنہ سزا پس دوسرے اسباب محرک
 ارادہ اس پر غالب نہ ہوئے تو افعال نیک کا صدور ہوتا ہے۔ نفس عامارہ
 انسانی میں دو قویٰ ہیں شہوانی جلب نفع کی طرف مائل کرتی ہے۔ اور غضبانی
 دفع ضرر کی طرف۔ جزا جلب نفع میں داخل ہے اور سزا دفع ضرر ہے
 پس جس تمدن میں افعال نیک کے کئے جزا اور بد کے پاداش میں سزا
 دیجاتی ہے قوائے مذکور صدور فعل نیک کی طرف راغب کرتے اور بد سے
 اجتناب کراتے ہیں تاکہ نفع حاصل اور ضرر دفع ہو بالعکس جس تمدن میں
 کسی طرح کی جزا و سزا جاری نہ ہو اسباب محرک ارادہ میں سے یہ دو سبب
 کم ہو جائیں گے اور قوائے شہوانی و غضبانی کو بجز ادراک کے کوئی سبب
 قوی راہ راست پر چلانے کا باقی نہ رہے گا۔ گرچہ جس شخص کا ادراک
 بذریعہ تعلیم و صحبت نیک و بد کے منافع و مضار کی تمیز پر قادر ہو گا اور قوائے
 شہوانی و غضبانی زیر دست نہ ہوں گے تو صرف ادراک صدور افعال نیک
 کے واسطے کافی ہو گا اور جزا و سزا کی ضرورت و حاجت نہ پڑے گی کہ
 خود اس کا ادراک شہوت و غضب کو صدور افعال نیک کی طرف مائل کرے گا

اور افعال برسے باز رکھیگا کہ ان قوی کا خاص مقصود جلب نفع اور دفع ضرر ہے اور ضرر و فعل نیک سے نفع حاصل اور ضرر دفع ہوتا ہے چنانچہ نیک و بد کی تعریف میں تصریح ہو چکی ہے مگر اس دار فانی میں اکثر نیک اور اک تعلیم یافتہ و مہذب نہیں ہوتا اور قوائے شہوانی و غضبانی غالب رہتے ہیں اور اک ان پر قابوئے تامہ نہیں رکھتا اور تا وقتیکہ اور اک کے یہ قوی تحت احکام نہ ہوں اصل نفع و ضرر کو نہ پہنچا کر ایسے افعال کی طرف رجوع کرتے ہیں جو بظاہر حظ بخش ہیں۔ مگر بالآخر باعث کلفت عظیم مثلاً ایک انسان پر ثباب ہے شہوت خواہ مخواہ اس کو زنا کی طرف میل دلاتی ہے اور ہر ایک کو اتنا ادراک نہیں کہ زنا کے سب مضار سے آگاہ ہو پس ادراک پر شہوت غالب ہو کر انسان اس فعل قبیحہ میں ملبس ہو جاتا ہے کہ ظاہر ازنا میں وہ حظ پاتا ہے اور اُس کے مضار سے بیخبر ہے کہ اُس سے کیا امراض خبیثہ دانگیں پیدا ہیں اور تدبیر منزل میں کمی فعل انداز ہے اور تدبیر منزل کے فوائد بہت کچھ ہیں کہ بلا اُس کے انتظام بدن چل نہیں سکتا جو انسان ان مضار سے آگاہ ہوگا اور جانتا ہو کہ یہی حظ تناسخ سے بلا حدود ضرر حاصل ہو سکتا اُس کو حاجت جزا و سزا نہیں مگر ایسے عالم باعمل کم ہیں بلکہ معدوم کہا جا تو بچا ہے پس جزا و سزا کی تمدن کو سخت ضرورت ہے کہ یہ انسان

افعال بد سے روکنے اور نیک کرانے کا بڑا قوی ذریعہ ہے کہ جزل سے جو
 حظ اور سزا سے جو تکلیف پہنچتی ہے ایسی صریح ہے کہ کیا عالم اور کیا
 جاہل سب اس کے مدد ہو سکتے ہیں پس ہر علیم و جہیل کے قوائے
 شہوانی و غضبی اس لیے فعل کی طرف تھریک کرتے ہیں کہ جن سے جزا
 ملے اور سزا سے بچیں اس لیے جس تمدن میں ایسا اسباب محرک ارادہ
 امتیاز واجبی کے ساتھ برتے جاتے ہیں تمدن کا انتظام نیک ہوتا
 خطا کی سزا خفیف اور عمد کی سنگین جو دی جاتی ہے اُس کی یہی وجہ ہے
 کہ خطا بلا نیت سرزد ہوتی ہے مثلاً انسان نے ایک آہو پر نشان لگا
 اور ہاتھ جوک کر انسان کے گولی لگی تو اس سے ظاہر ہوا کہ نشانہ انداز
 کے قوائے نفس مثل انتقام وغیرہ مائل قتل انسان نہیں صرف اُس کی
 بے احتیاطی سے انسان مر گیا پس احتیاط آئندہ کے لئے سزا خفیف
 کافی ہے کہ زائد سزا بیکار ہوتی ہے اور ناحق اُس نفس انسان کو ایذا
 دے جاتی ہے کہ جس سے مقتول کو کوئی نفع یا حظ حاصل نہ ہوتا بالکس جبکہ
 عمد قتل کیا تو معلوم ہوا کہ قاتل کے قوائے نفس رذائل و تکلیف سانی
 و فناء کی طرف مائل ہیں اگر سزا سنگین نہ دی جاوے آئندہ وہ نفس کو
 بچنے میں پھنپائے گا۔ پس اس ایک کو متعدد نفوس کے ضرر سے بچانے کے
 واسطے ایذا دینا جائز ہو اچھا نتیجہ جب کسی عضو انسانی سے احتمال تلف جان

ہو تو اس کو طبیب قطع کر دیتا ہے تاکہ دیگر اعضا محفوظ رہیں اسی طرح تمدن
 کے لئے ایک نفس ضرور رساں کا قتل واجب قرار دیا گیا کہ بالعموم ایسی
 صورت میں مضار پر منافع غالب ہے پس انصاف میں داخل ہے کہ
 انصاف نیکی میں محسوب ہے اور نیکی کی یہی تعریف ہے کہ بہت مجبوری
 میں جس فعل کے نتائج میں منافع بنی نوع کا ضرر پر غالب ہو وہ نیکی ہے
 پس تقریر بالا سے ثابت ہوا کہ حفظ و بقائے بنی نوع جو مقصود ہے جزا
 و سزا سے حاصل ہے پس جزا و سزا کا دینا واجب و داخل انصاف
 ہوا اور یہ بھی تصریح اوپر ہو چکی کہ یہ واجبیت جزا و سزا مبنی انسان کی مختاری
 پر نہیں بلکہ تحریر بالا کے پڑھنے سے مستنبط ہو گا کہ جزا یا سزا اسی حالت میں
 جائزہ واجب ہے کہ انسان مختار مطلق اپنے افعال نہ ہو بلکہ اس کے
 افعال معلول بہ تحریک قوت ارادی و اسباب محرک ارادہ ہوں کہ نہ ہو یہ
 جزا و سزا اسباب محرک ارادہ ہیں اگر اسباب محرک ارادہ کا اثر فعل پر نہ ہو
 تو جزا و سزا فضول و بیکار ہوتے۔ مثلاً ایک پتھر کے گرنے سے انسان کو
 ضرر پہنچا اگر اس پتھر کو سزا دیجائے کہ کیوں گر کر ضرر پہنچایا تو بے سود ہو گا کہ
 اس سے بالا ارادہ افعال سرزد نہیں ہوتے۔ پس جزا و سزا جو اسباب
 محرک اطاعت ہیں ان کا پتھر کے حرکات پر نہیں ہو سکتا اسی طرح انسانی
 افعال اگر معلول بہ ارادہ و اسباب محرک ارادہ نہ ہوتے اور انسان

اپنے صدور افعال میں آزاد محض ہوتا تو جزا و سزا اس کے حق میں بربکار
 متصور ہوتے کہ باوجود جزا و سزا اس سے کوئی بھی افعال سرزد ہو جاسکتے
 کہ جزا و سزا تب ہی مفید ہے کہ وہ اسباب تحریک ارادہ ہوں اور تحریک
 ارادہ سبب صدور فعل ہو۔ اگر یہ اعتراض کیا جاوے کہ جب اختیار کی
 ضرورت جزا و سزا کے واسطے نہیں تو اگر ایک آدمی دوسرے سے
 مجبور فعل کرائے اس فاعل مجبور کو بھی جزا و سزا ہونی چاہیے یہ اعتراض
 غلط قرار پائے گا اگر جزا و سزا کی جو اوپر تعریف کی بغور ملاحظہ ہو کہ جزا و سزا
 کا مقصود یہ ہے کہ انسان کے قوت ارادی کو نیکی کی طرف میل دے
 اور بدی سے منع کرے جبکہ تمثیل بالا کے مجبور فاعل کو جزا و سزا دی جاوے
 آئندہ اسی شخص سے اگر پھر کوئی جبر سے بدی کرائے تو سزا جو پہلے
 دی گئی مفید نہ ہوگی کہ اس کے افعال اس کے ارادہ سے سرزد نہیں
 ہوئے جبکہ وہ فعل معلول یہ ارادہ اس فاعل کے نہ ہو تو اسباب محرک
 ارادہ کا اثر فعل تک نہیں پہنچ سکتا۔ ہاں جو فاعل کو مجبور کر رہا ہے اس کا فعل
 معلول اس کے ارادہ کا ہے پس اس کو جو جزا و سزا ہو وہ فعل پر اثر کریں گے
 اس لئے اسی حالت میں فاعل مجبور کو سزا و جزا نہیں دی جاتی بلکہ جبر کنندہ کو
 خالق کی حکمت کاملہ کا یہی اصول ہے کہ وہ سب نتائج بالواسطہ اسباب
 ظہور میں لاتا ہے اور جزا و سزا باعث صدور افعال نیک و نیک افعال میں

اور نیکی باعث بقا و بدی موجب فنا و نوع ہے پس ظاہر ہوا کہ خالق بالباب
دنیا و عقیقی میں جزا و سزا کو کیوں جائز و واجب رکھا ہے اور یہ جواب دہ کیوں
خارج از انصاف نہیں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ انسان مختار نہیں اس کے
افعال معلول ہیں اسی لئے جزا و سزا واجب اور داخل انصاف ہے اور
انسان کے افعال معلول ہونے سے نیکی و بدی کی تمیز میں کوئی دخل
نہیں پڑتا اور یہ بھی تقریر بالا سے ظاہر ہوا ہو گا کہ انسان کے افعال پر غلط
جبر کا اطلاق بھی درست نہیں جس طرح کہ اختیار کا درست نہیں ہے
اس کے افعال کو معلول اور اس کو فاعل بالحلّت کہنا چاہیے
جس طرح صورت مادی پابند آئین و اباب فطرت ہیں افعال انسانی بھی
اس حکومت کے باہر نہیں فرق اسی قدر ہے کہ تغیرات مادی اباب مادی
کے تابع ہیں اور افعال انسانی علل روحانی کے علل روحانی مراد ان
اباب سے ہے جو قوائے نفس سے متعلق ہیں اس سے کچھ تعلق
نہیں کہ خود روح جو ہر مضر و خیر مادی یا مادی یا نتیجہ ترکیب مادی ہے کہ
بالماہیت روح کچھ بھی ہو اس کے آئین عالم آئین مادی سے علیحدہ
ہیں گرچہ آئین روحانی کی تحقیقات ایسی کامل ہنوز نہیں ہوئی جسے آئین
مادی کی ہو چکی ہے مگر آئین روحانی کا وجود تجربہ سے ثابت ہے مثلاً
ولایت فرنگ کے ٹپہ خانہ میں ایسی چھٹیوں جو بلا پتہ غلطی سے روانہ ہو جاتیں

متعدد سالوں کا سرشکلن لگا لگایا تو تعداد معین نکلتی ہے جس سے ثابت ہوا کہ
 نیاں بغفل انسان ہے پابند آئین ہے ورنہ اس کا سالانہ اثر مقدار معین نہ ہوتا
 انسان کے مجبور ماننے سے جو خالق کے انصاف پر حریف عائد ہوتا تھا قح
 ہو گیا کہ انسان کے افعال اس سے مجبورانہ سرزد نہیں ہوتے البتہ معلول
 ہیں اور چونکہ افعال انسانی معلول ہیں جزا و سزا کی واجبیت بھی بحث بالآیات
 ثابت کر دی گئی ہے اور جو اعتراض خالق کی قدرت کاملہ اور علم غیب پر
 قائم کیا جاتا تھا باقی نہ رہا کہ جب انسان کے افعال معلول ہیں اور سب
 اسباب کا علت غائی خالق قرار دیا جاتا ہے تو بالواسطہ افعال انسانی بھی
 اس کی خیر اقتدار میں داخل ہو گئے جو کہ اگر انسان مختار ہوتا خالق کے
 احاطہ قدرت کے خارج تصور ہوتے اور جبکہ افعال انسانی معلول ثابت
 ہوئے جو کہ عالم اکمل ہے اسباب کے نتائج کو قبل وقوع جان سکتا ہو
 اور تعین کر سکتا ہے اور اسی تعین کا نام قسمت ہے پس قسمت کا وجود بھی
 ثابت ہوا جس کو ماننے بہت ہیں لیکن جس کی ماہیت سے وقیفیت
 کم رکھتے ہیں قسمت کوئی وجود قادر یا محرک نہیں کہ انسان کو نفع یا نقصان
 پہنچاتی ہو یا اس سے مجبورانہ نیک یا بد فعل کراتی ہو جس طرح افعال انسانی
 معلول اسباب ہیں اسی طرح کاسیابی یا ناکا میابی مفلسی یا توانگری نتائج
 اسباب کے ہیں مثلاً زید نے ایک خدمت کی درخواست دی جو شخص کو

اُن سب باب عام و مختص وقت و متاع سے آگاہ ہو جو حصول خدمت پر موثر ہیں تو پیشین گوئی اُس کی کامیابی یا ناکامیابی کی کر سکتا چنانچہ لیاقت و دیانت حصول خدمت کے لئے سب پر مقدم ہے مگر تا وقتیکہ اُس لیاقت و دیانت کی کوئی جھوٹی یا سچی تصدیق نہ کرے گا ظہور محال ہے پس غار نش بھی ایک سبب حصول خدمت کی ہوئی پھر جو شخص مقتدر ہے اگر معتبب ہو اپنی قوم یا ملت سے انتخاب کرے گا اور اگر بد دیانت ہو تو بد دیانت کو ترجیح دے گا پس اس طرح کہ مجموعہ اسباب بعض حمد و بعض مخالفت کامیابی زید میں اگر اسباب کامیابی غالب ہوں گے خدمت ملے گی۔

الاجب کہ نفع و نقصان کامیابی یا ناکامیابی وغیرہ نتائج اسباب قرار پائے معین بالاسباب ہوئے اور اسی تعین کا نام قسمت ہے اور چونکہ خالق مسبب الاسباب سمجھا جاتا ہے وہی قوام ازل قرار پایا کہ قسمت مراد تعین مذکور الصدر سے ہے اور معین کنندہ اسباب وہی مسبب الاسباب خالق ہے قسمت کی اُس تعریف سے یہ اعتراف بھی موقع ہو گیا کہ جب کامیابی قسمت پر منحصر ہے سہی و کوشش بے سود و فضول تصور ہو جائے اگر قسمت کوئی وجود یا قوت محرک و قادر ہوتی تو سہی بیکار تھی کہ قسمت خود ارادیتی مگر جبکہ قسمت صرف تعین بالاسباب کا نام ہے اور سہی بھی ایک سبب حصول کامیابی

کا ہو تو سہی بیکار و فضول نہ ہوئی کہ جس قدر سعی اسباب مخالفت پر غالب ہوگی کامیابی آسان
ہو جائے گی۔ جس طرح جزا و سزا سبب بنکر افعال انسانی پر اثر ڈالتے ہیں سہی و
کوشش بھی حصول کامیابی کے باعث ہیں پس جن دلائل سے جزا و سزا کی حیثیت
ثابت ہوئی سہی و کوشش کی حاجت بھی ظاہر ہے۔

اگر اباب بصیرت اس تقریر کو ابتداء سے انتہا تک بخور ملا خط فرما دیں گے تو ہمیں امید ہے
کہ وہ تسلیم کریں گے کہ جو بار ادا تھا ثابت ہو گیا اور جو اعتراضات خالق پر اس مسئلہ کی بحث میں عائد
کئے جاتے تھے رفع ہو گئے۔ وجود قسمت ثابت ہوا اور باوجود قسمت سہی و کوشش کی حاجت
ظاہر ہوئی اور انسان مجبور یا مختار نہ بلکہ بالعلل قرار پایا اور جزا و سزا کی ضرورت باہر ہوئی
انسانی عدم مختاری سے نیکی و بدی کی تیز بینی قح آیا جن صما جن کو کہ اس تقریر سے تشفی نہ ہو
بھی قح ہے کہ صرف اپنی تفسیر اوقات کی شکایت کا بار پہلی گردن پر نہ ڈالیں بلکہ خیال کریں
جقدر انکو مطالعہ کر نہیں وقت پڑی اور وقت ضائع ہوا اس سے کہی گناہت ہو کہ اس کے حقوق قلب بند
میں نہ کار ہوا ہو گا اور یہ سب محنت ہے صرف اسلئے گوارہ کی کہ حتی الجمع اس سلیب سے کہو عام فہم
و بائیں لکھ دکھائیں تاکہ اس سلیب پر حکما احوال و خیالات ہی ہر کوئی آگاہ و مستفیہ ہو سکے۔

قطعہ تالیف میں نتائج طبع میں کمترین

راے مرید مرنے لکھا واہ خوب
از سر اکرام میںے دیا
نسخہ تروید جبر و اختیار
سال اس کا نسخہ قسمت قرار

